


Extrait du Projet 22

<http://www.projet22.com/religions/le-bouddhisme/maya-dans-le-bouddhisme.html>

La maya dans le bouddhisme

- Le phénomène religieux - Le bouddhisme -



Date de mise en ligne : dimanche 13 mars 2011

Description :

Nous allons voir que la *maya* est un concept clef du bouddhisme et qu'il est rejoint, par certains côtés, d'autres phi-lo-so-phies et d'autres religions.

Projet 22

Sommaire

- [Qu'est-ce que la maya ?](#)
- [Les particularités du bouddhisme](#)
- [La vie du Bouddha](#)
- [La souffrance et le dharma](#)
- [Les principes du bouddhisme](#)
- [Les Moyens d'acquérir des \(...\)](#)
- [L'existence ou le devenir](#)
- [Note sur le suicide](#)
- [Les différents bouddhismes](#)
- [Comment les mayas peuvent \(...\)](#)
- [Com-pa-raison entre le cycle du](#)
- [Le bien et le mal font \(...\)](#)
- [Le devenir à soi ou le retour](#)
- [La réincarnation et l'oubli](#)
- [Le statut de la mémoire](#)
- [La danse de l'ego](#)
- [La question sans réponse](#)

Qu'est-ce que la maya ?

Le concept hindouiste de *maya* peut être défini comme la trame du monde, l'illusion d'un monde générée par notre cerveau, la perception du monde pour un sujet donné, l'expérience vécue confondue avec l'expérience du monde, la réalité objective ramenée à la réalité subjective. Selon cette conception, nous vivons tous dans un rêve éveillé et, comme dans les rêves, nous ne nous en rendons pas compte jusqu'au moment de « l'éveil ». Malheureusement, cet éveil peut intervenir après plusieurs « vies » ou ne jamais intervenir...

Nous allons voir que la *maya* est un concept clef du bouddhisme et qu'il rejoint, car certains côtés, d'autres philosophies, comme celle d'Aristote, et d'autres religions, comme le christianisme.

Les particularités du bouddhisme

Dans toutes les religions, les saints hommes sont des modèles et leur vie sert d'exemple pour les croyants. Le bouddhisme possède également ses saints hommes, mais le Bouddha tient une place particulière, comme le Christ dans la religion chrétienne. La vie Bouddha n'est pas seulement une illustration, une explication par l'image, c'est également une démonstration rationnelle de ce qu'est la vie. Le bouddhisme, en effet, n'agit pas de manière additionnelle comme beaucoup de religions, il n'apporte pas une doctrine, une révélation, un livre, un mythe, une origine au monde, un nouveau dieu, il sous-traie à l'hindouisme dont il est issu les doctrines anciennes, l'interprétation des textes sacrés, l'ascèse spirituelle, la vénération d'une divinité, la croyance aux dieux, toute la mythologie. Le bouddhisme est une épuration de l'hindouisme.

Le bouddhisme est-il une religion ou une philosophie ? Il est une philosophie à la base, une critique sévère de la religion de la part d'un saint homme (celui que l'on appelle Bouddha). Il est devenu une religion : ses disciples se sont regroupés en collectivité, certains rites ont permis de gérer cette collectivité, son enseignement est devenu systématique, etc.

Le Bouddha lui-même n'était pas contre la systématisation. Il l'utilisa pour la plupart de ses exposés : premier point, deuxième point, donc, donc, etc. Un système n'était jamais pour lui qu'une manière de faciliter la mémorisation et la concentration pour la méditation sur les différents points. Un système doit donner à réfléchir, il ne doit pas empêcher la réflexion de s'appuyer sur un modèle. Un système est un modèle de réflexion. Vouloir faire du système une vérité qui ne puisse être modifiée ou enrichie par la réflexion, c'est condamner cette même réflexion et lui substituer le système. Réfléchir de manière systématique, c'est enchaîner les conséquences logiques, c'est penser comme une machine, être prévisible. Est-ce encore réfléchir ou est-ce cela la réflexion ?

Les religions, et le bouddhisme ne fait pas exception ici, ont toujours passé qu'il y avait quelque chose au-delà de la réflexion. Le Bouddha n'appliquait jamais la systématisation que pour expliquer le fonctionnement du monde considéré comme une vue de l'esprit : la *maya*. Il cessait la systématisation quand il s'agissait de parler de la réalité derrière la *maya*. Il n'y avait pas grande chose à dire : cette réalité existe et il y a un moyen pour y venir. Ce moyen, c'est la libération du désir, le détachement du monde, une forme d'ascèse qui est avant tout psychologique. Pour un vrai bouddhiste, les rites religieux sont comme les systèmes : ils n'ont aucun sens du point de vue de l'absolu.

La vie du Bouddha

Siddhârtha Gautama (Ve siècle av. J.-C.) était un Bouddha, un sage. Avant d'être sage, il était prince. Il ne connaissait rien de la vie en dehors du palais. Il décida de sortir, de laisser sa famille. Il rencontra un vieillard et sut qu'il fallait vieillir, que c'était ça la vie. Il rencontra un malade et sut qu'il fallait tomber malade, que c'était ça la vie. Il croisa un cortège funèbre et sut qu'il fallait mourir, que c'était ça la vie. La vie n'était que souffrance. Ce n'est qu'en s'éloignant de la vie, en se cachant dans un palais comme il l'avait été, qu'on s'éloignait de la souffrance. Il rencontra enfin un moine et le moine avait le visage apaisé. Il décida de devenir moine. Il devint ascète. Il donna son argent et ses vêtements à un pauvre. Il partit méditer dans la forêt. Après plusieurs années de méditation, il comprit qu'il ne servait à rien de méditer, on ne faisait que contempler le vide.

Sid-dhârta chercha plutôt à com-prendre et compris après une longue réflexion sur soi- même l'origine de la souffrance : le monde était une illusion, une *maya*. Il comprit que le désir nous attachait au monde et que le désir était cause de la souffrance. Il comprit également que le monde et le désir étaient liés, parce que le désir poussait à l'acte et que la *maya* était la conséquence de l'acte. Le monde est une prison de causalité, avait-il découvert. On ne s'évade pas du monde en produisant un acte, quel qu'il soit. Il faut briser la chaîne des causes- conséquences, ce que le bouddhisme appelle les *inter-dé-pen-dances*. Il faut pour cela arracher leur racine qui est le désir. Le désir n'est pas une nécessité. Parce qu'il n'est pas une nécessité, c'est une illusion. Le bouddhisme consiste à libérer l'homme en lui réduisant les nécessités à des apparences. L'âme humaine n'est pas condamnée à vivre dans la *maya*.

Moines ! il y a cinq faits qui doivent être considérés par tout homme et toute femme, qu'ils soient laïcs ou religieux. Quels sont ces cinq ?

- Je suis sûr de devenir vieux, je ne peux éviter de prendre de l'âge.
- Je suis sûr de devenir malade, je ne peux éviter totalement la maladie.
- Je suis sûr de mourir, je ne peux éviter la mort.
- Tout ce qui m'est cher et que j'aime est sujet au changement et je ne peux éviter d'en être séparé.
- Je suis maître de mes propres actes (karma), hériter de mes propres actes ; les actes sont la matrice dont je suis issu, les actes sont comme ma peau, les actes sont comme ma protection ; quoique je fasse, j'en serai l'héritier [1].

Etrangement, les Grecs avaient fait le même constat sur la vie. Pour eux, les maladies, la vieillesse et puis la mort étaient des signes de Zeus. Ils signifiaient qu'il fallait se préparer à ce qui suivait la mort (un jugement ? une soumission à Zeus ?). Tant que l'homme n'avait pas compris, ces signes se poursuivaient et s'aggravaient. Mais les hommes ne comprenaient jamais. L'histoire elle-même a commencé par un âge d'or ; elle devait se terminer par un âge de fer. Le destin chez les Grecs était une force comparable à l'entropie en physique : c'était une loi contre laquelle les dieux mêmes ne pouvaient pas lutter.

De même, pour le bouddhisme, les dieux font partie de la *maya*, ils dépendent de sa loi (*dharma*). Mais le Bouddha n'avait pas choisi d'obéir à la loi, il s'était révolté contre le monde entier. Sa révolte avait commencé par une prise de conscience. Elle correspondait à une réelle compréhension du monde. Pour le bouddhisme, la conscience et le monde sont liés, comme un visage et son reflet dans l'eau.

La souffrance et le dharma

En présence de la souffrance, quatre attitudes sont possibles ; elles peuvent être brièvement décrites comme suit :

- 1 - La négation, contre toute évidence, de l'existence de la souffrance ;
- 2 - La résignation passive, l'acceptation d'un état de choses que l'on considère comme inéluctable ;
- 3 - Le "camouflage" de la souffrance à l'aide de sophismes pompeux, ou bien en lui prêtant, gratuitement, des vertus et des buts transcendants que l'on juge propres à lui conférer de la noblesse ou à en diminuer l'amertume ;
- 4 - La lutte contre la souffrance, accompagné de la foi en la possibilité de la vaincre.

C'est cette qua-trième attitude que le Boud-dhisme pré-conise [2].

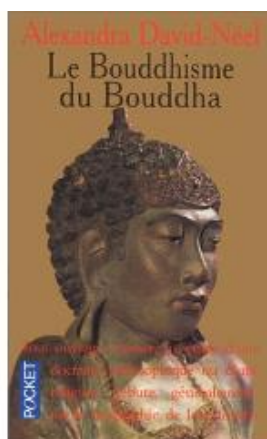
Pour être délivré de la souf-france, il faut prendre connais-sance des *quatre racines de la Loi (dharma)* [3] :

- *Toutes les com-posés sont des imper-ma-nents* : tout ce qui est constitué de plu-sieurs éléments est condamné à changer
- *Tous les com-posée sont souf-frances* : le chan-gement entraîne la décré-pitude [4]
- *Tous les phé-no-mènes sont sans soi* : la conscience ne se trouve dans aucun des éléments dans les-quels elle s'implique ("être char-cutier", "être à l'auteur de...", "être cou-pable de...", "être la femme de...", "être le père de...") et croit se recon-naître "je suis gourmand", "je suis intel-ligent", "je suis beau", "je suis mal-heureux", "je suis riche"...) [5]
- *La des-truction (de tous les liens), c'est le Nirvâna* : le Nirvâna n'est ni un paradis, ni une extase, c'est une absence d'illusio

Cette connais-sance du *dharma* permet de prendre connais-sance de la vé-ri-table nature du désir. Le désir est un voile sur le savoir. La seule chose à savoir est que la conscience existe ("je pense donc je suis", disait Des-cartes). La conscience n'existe évidemment que du point de vue de l'homme dans la *maya*. Parvenu au Nirvâna, le sujet de la conscience - ce que nous appelons "je" - n'existe peut- être plus, comme les autres objets de la *maya*. Le sujet est peut- être un non- sujet. C'est ce que le boud-dhisme appelle l'illusion de l'ego.

Les principes du bouddhisme

Alexandra David- Néel, grande explo-ra-trice du Tibet, a classé comme suit les doc-trines du boud-dhisme, que nous reprenons par souci pra-tique [6].



1°) La souffrance

Elle peut être résumée en deux points :

1° Etre en contact avec ce pour quoi on éprouve de l'aversion 2° Etre séparé de ce pour quoi on éprouve de l'attraction, ou, en d'autres termes, ne pas posséder ce que l'on désire

2°) Cause de la souffrance

C'est l'**ignorance**, base des onze autres anneaux de la chaîne des productions interdépendantes.

Les douze anneaux peuvent être rangés sous trois titres :

1° **L'ignorance.**

2° **Le désir** engendré par l'ignorance.

3° **L'action** qui suit le désir, comme moyen de le satisfaire.

Par effet des sensations éprouvées en accomplissant l'action, de nouveaux désirs naissent.

a) Désir d'éprouver de nouveau les mêmes sensations, si l'action a causé des sensations agréables.

b) Désir d'éviter ces mêmes sensations, si l'action a causé des sensations désagréables.

Ce nouveau désir incite à l'accomplissement de nouvelles actions, soit pour amener les sensations souhaitées, soit pour prévenir la répétition des sensations désagréables.

Ces actions, à leur tour, produisent des sensations qui, comme précédemment, font naître des désirs, et l'enchaînement des actions, des sensations et des désirs, déterminant de nouvelles actions, se poursuit à l'infini, tant que l'ignorance *subsiste* [7].

3°) Cessation de la souffrance

C'est la des-truction de **l'ignorance** qui produit la des-truction du **désir**.

Le désir cessant d'exister, l'incitation à l'action ne se produit plus. L'action n'ayant plus lieu, les sen-sa-tions résultant de son accom-plis-ement ne se pro-duisent plus et les désirs, dont ces sen-sa-tions sont la source, ne naissent pas.

La cause ayant cessé d'exister, la révo-lution de la chaîne des pro-duc-tions inter-dé-pen-dantes cesse.

4°) La voie qui conduit à la cessation de la souffrance

Elle consiste en un pro-gramme d'entraîn-ement mental pouvant être résumé comme suit :

Acquisition des **Vues justes**.

Celles- ci com-prennent une com-pré-hension par-faite des trois carac-tères généraux et des quatre vérités :

1. La souffrance : *l'impermanence de tous les agrégats*
2. La cause : *la souffrance inhérente à tous les agrégats*
3. La ces-sation : *l'absence d'ego en tous les agrégats* [8].

La voie qui conduit à cette ces-sation (la 4ème vérité) est la suivante.

Ayant acquis des vues justes, l'on connaît la nature réelle des objets com-posant le monde exté-rieur et la propre nature réelle de soi- même. Pos-sédant cette connais-sance, l'on cesse de désirer ce qui est pro-ducteur de souf-france et de repousser ce qui est pro-ducteur de bonheur.

L'on pra-tique une Moralité éclairée, au plus haut sens de ce terme [9]. *Celle- ci ne consiste pas en une obéis-sance passive à un code imposé par un Dieu ou par un autre Pouvoir exté-rieur. Ayant par-fai-tement reconnu, soi- même, quels sont les actes qu'il est bon d'accomplir et quels sont ceux dont il faut s'abstenir pour son plus grand bien et pour celui des autres êtres, l'on conforme sa conduite à la connais-sance que l'on a acquise à ce sujet.*

Les Moyens d'acquérir des **Vues justes** sont :

- L'Attention par-faite *qui com-prend l'étude - l'analyse des per-cep-tions, des sen-sa-tions, des états de conscience, de toutes les opé-ra-tions de l'esprit et de l'activité phy-sique qui y cor-respond - l'observation - la réflexion.*
- La Médi-tation par-faite *com-prenant la concen-tration d'esprit, un entraî-nement phy-sique et psy-chique visant à pro-duire le calme du corps et de l'esprit, à déve-lopper l'acuité des sens (l'esprit comptant comme sixième sens) et à causer l'éveil de nou-veaux sens pro-curant de nou-velles per-cep-tions et per-mettant, ainsi, d'étendre le champ de ses investigations.*

L'existence ou le devenir

L'existence est un per-pétuel devenir, pour le boud-dhiste. Exis-tence et devenir sont syno-nymes. Plus pré-ci-sément, l'existence ou *bhâva* est *la forme du mou-vement, une conti-nuelle appa-ri-tion de phé-no-mènes se suc-cédant* [10].

Le Bouddha parle ainsi de l'existence à un dis-ciple (rap-porté par Mahâ Nidâna Sutta) [11] :

- J'ai dit que la nais-sance dépendait de l'existence. Ceci doit être compris de la façon sui-vante : suppose, Ananda, qu'il n'y ait abso-lument aucune exis-tence pour per-sonne, et d'aucune façon ; ni exis-tence dans le monde du désir, ni exis-tence dans le monde de la pure forme, ni exis-tence dans le monde sans forme [12] ; s'il n'y avait, nulle part, aucune exis-tence, l'existence ayant entiè-rement cessé, la nais-sance se produirait- elle ? (Y aura- t- il naissance ?)
- Non, vénérable.
- Ainsi, l'existence est- elle la cause, l'occasion, l'origine de la nais-sance, la nais-sance dépend d'elle.

Avec l'existence (devenir), nous sommes arrivés au second article de l'énumération des ori-gines inter-dé-pen-dantes. Celle- ci continue comme suit :

Qu'est-ce qui doit exister pour qu'il y ait "devenir" ? - L'action de saisir, d'attirer à soi.

Qu'est-ce qui doit exister pour que cette pré-hension ait lieu ? - La "soif" (désir).

Qu'est-ce qui doit exister pour que cette "soif" se pro-duise ? - La sensation.

Qu'est-ce qui doit exister pour qu'il y ait sen-sation ? - Le contact.

Qu'est-ce qui doit exister pour qu'il y ait contact ? - Les sens et leurs objets.

Ces sens sont au nombre de six pour les Boud-dhistes qui comptent l'esprit pour un sixième sens dont l'objet est les idées [13].

Qu'est-ce qui doit exister pour que les sens existent ? - Le corps matériel et l'esprit.

Qu'est-ce qui doit exister pour que le corps et l'esprit (le domaine de la forme matérielle et celui du mental) existent ? - La conscience- connaissance.

Le terme vijñāna est d'une tra-duction dif-ficile ; il s'agit, ici, de la faculté d'être conscient (...).

Qu'est-ce qui doit exister pour que cette conscience- connaissance existe ? - Les for-ma-tions ou confec-tions men-tales (voli-tions, actions men-tales en général).

Qu'est-ce qui doit exister pour que ces for-ma-tions men-tales existent ? - L'ignorance.

En étant arrivé là, le Bouddha, nous disent les Ecri-tures cano-niques, passa ce pro-cessus en revue, en sens inverse [14] :

L'ignorance n'existant pas - les for-ma-tions men-tales n'existent pas.

Les for-ma-tions men-tales n'existant pas - la conscience- connaissance n'existe pas.

La conscience- connaissance n'existant pas - la forme matérielle et l'esprit n'existent pas.

La forme matérielle et l'esprit n'existant pas - le contact n'existe pas (n'a pas lieu).

Le contact n'existant pas - le sen-sation n'existe pas (ne se produit pas).

La sen-sation n'existant pas - la soif (le désir) n'existe pas (ne se produit pas).

La soif (désir) n'existant pas - la pré-hension (l'action de saisir, d'attirer à soi) n'existe pas.

La pré-hension n'existant pas - l'existence (devenir) n'existe pas (ne se produit pas).

L'existence (devenir) n'existant pas - la vieillesse, la mort, la maladie, la douleur n'existent pas (ne se produisent pas).

Ainsi cesse toute cette masse de souffrance.

Pré-sentée de cette manière, cette énumé-ration paraît avoir pour seul but de nous apprendre le moyen de ne pas renaître et d'éviter, ainsi, les maux inhé-rents à toute vie et la mort iné-luc-table qui la termine. Telle est en effet, la

façon dont le pra-tî-tya-sa-mûtpâda est géné-ra-lement compris par les Bouddhas théravadins.

Note sur le suicide

A noter que le suicide n'est pas une voie de déli-vrance, parce que la mort est un recom-men-cement. Comme les Hin-douistes, les Boud-dhistes croient à la réin-car-nation selon la loi du *karma*. La souf-france d'une nou-velle vie paraîtra d'autant plus injuste qu'on en aura oublié les causes (dans la vie pré-cé-dente). Seuls les Bouddhas peuvent décider de rester dans ce monde et choisir leur corps pour continuer à aider les hommes à se délivrer. C'est la version orientale du mythe de la caverne de Platon.

Les différents bouddhismes

Le boud-dhisme est constituée de nom-breuses écoles, que l'on peut réduire à un cinq corps de doctrines :

1. Le boud-dhisme *Hinayâna*, "petit véhicule", "moindre véhicule" ou "boud-dhisme infé-rieur", est également connu sous le nom d'école phi-lo-so-phi-que des Thé-ra-vadins. Le terme de "véhicule" désigne un corps de doc-trines et de pra-tiques. Le terme de "moindre" ou de "petit" leur a été attribué par les écoles concur-rentes et en par-ti-culier par celle du "grand véhicule". Les Thé-ra-vadins se pré-sentent comme les prêtres ou les ascètes du boud-dhisme. Inter-prétant les paroles du Bouddha d'une manière abs-traite, ils pensent que seule la médi-tation permet la déli-vrance ; elle n'est donc pas réservée au peuple qui pourra "seulement" amé-liorer son karma (éven-tuel-lement se délivrer *après* la mort).

2. Le boud-dhisme *Mahâyâna*, le boud-dhisme du "grand véhicule" s'est tourné vers l'aspect pra-tique de la doc-trine. Il n'est pas néces-saire de devenir prêtre pour la pra-tiquer. Le boud-dhisme du "grand véhicule" est donc un boud-dhisme du peuple. L'aspect culturel est par-ti-cu-liè-rement déve-loppé (béné-dic-tions, moulins à prière...). Il enseigne que la déli-vrance ne dépend pas d'une série d'efforts, mais d'un état d'esprit, qui peut être acquis à n'importe qui, à n'importe quel moment, quel que soit son activité, à condition d'avoir un karma suf-fi-samment positif. Par-ti-cu-liè-rement répandu, le boud-dhisme *Mahâyâna* a porté l'image du boud-dhisme a l'étranger

3. Le boud-dhisme *Madhyamyka* ou "voie du milieu" vient après la scission entre le boud-dhisme *Hinayâna* et

Mahâyâna. Les boud-dhistes *Madhyamyka* pensent que ces deux voies de vérité sont des extrêmes à cause de la vérité même qu'elles pré-tendent enseigner. Ces boud-dhistes pensent en effet qu'il est impos-sible de nier ou d'affirmer la vérité. Ils ne veulent pas oublier la réalité brute, qui est la seule chose à laquelle on puisse attribuer un critère de vérité. Or, la réalité n'a pas besoin d'être niée ou infirmée. Les boud-dhistes *Madhyamyka* se méfient des pensées parce qu'elles sont fluc-tuantes, ils pra-tiquent donc des rites très précis, défi-ni-ti-vement fixés, censés rap-pelés à celui qui veut méditer combien le monde est stable et cohérent. Oublier la cohé-rence de la *maya*, ce serait ça l'illusion [15].

4. Le boud-dhisme *Yoga-çâkyâ* [16] est un idéa-lisme. Il pro-fesse l'irréalité totale de la *maya*. Pour les boud-dhistes *Yoga-çâkyâ*, les cinq sens sont jus-tifiés par l'intellect (la conscience, le sixième sens), car l'intellect fait la dis-tinction entre les cinq sens. En réalité, abs-traction faite de l'intellect, il n'existerait donc qu'un sens. Pour eux, la totalité de la réalité se trouve en dehors de l'*ego*, en dehors du Moi. Seule cette totalité peut être consi-dérée comme réelle.

5. Le boud-dhisme *Chan* est le boud-dhisme indien (après un détour par la Chine). C'est un boud-dhisme poé-tique, mi- philosophique, mi- religieux, où les rites tiennent plus de place que les pensées. Les croyants et les prêtres sont sélec-tionnés et nivelés selon la lignée à laquelle ils appar-tiennent, avant leur com-pé-tence, alors que les autres sectes du boud-dhisme pri-vi-légie le respect des rites à l'hérédité. Cette "noblesse reli-gieuse" rap-pelle évidemment le système de castes des Hindous, où les prêtres, les Brah-manes, tiennent la place la plus élevée.

6. Le boud-dhisme tibétain, aujourd'hui le plus connu en Occident, est un boud-dhisme issu de Chine qui a rem-placé la religion ori-gi-nelle du Tibétain, la religion Bön. Cette religion ani-miste et magique a cependant continué d'être pra-tiquée par les petites gens, elle a fini par influencer et par fusionner avec le boud-dhisme, lui donnant ainsi une teinte régionale et "folk-lo-rique". On peut sup-poser, comme c'est souvent le cas, que le boud-dhisme s'est imposé dans cette région à la faveur d'une *décré-pitude* ou d'une simple fai-blesse de la religion indigène. L'arrivée du boud-dhisme a permis une renaiss-ance de la religion Bön sous une forme nou-velle. C'est la raison pour laquelle ce syn-cré-tisme est par-ti-cu-liè-rement cohérent [17].

Comment les *mayas* peuvent devenir la Maya

Comment peut- on passer d'une plu-ralité de réalité à une unique réalité qui les trans-cende ? Comment cette unique réalité peut- elle être de même nature que n'importe quelle autre réalité sans pourtant s'y confondre ? Comment enfin chaque réalité peut- elle contenir une part de la Réalité ? Si on considère la Maya comme l'unique Réalité, toutes les autres mayas ne sont pas réelles. En tant qu'illusion, elles n'existent pas. Comment donc peuvent- elles exister sans faire partie de la Maya ? Et si elles en font partie, pourquoi seraient- elles des illusions ?

Les boud-dhistes pensent qu'il est pos-sible de passer d'une *maya* à la Maya, de l'illusion au nirvâna. Cela est pos-sible parce que n'aurions pas autrement l'idée de l'illusion et du nirvâna. Cela est pos-sible parce que les Bouddhas l'ont prouvé. Cela est pos-sible parce que le cycle des nais-sances et des morts (*samsâra*) est une illusion, c'est-à-dire qu'il *n'existe pas*.

Com-pa-raison entre le cycle du *samsâra* et le mou-vement cir-cu-laire expliqué par Aristote

Le cycle du *samsâra* peut être repré-senté selon un cercle chan-geant à chaque géné-ration, autrement dit une spirale. La spirale prend modèle sur le cercle et le cercle prend modèle sur le point cen-trale. Aristote avait également réfléchi sur cette forme dans la nature (la saisons, les orbites pla-né-taires, le mou-vement des étoiles, le temps...) et il consi-dérait que cette forme (*forma*) pouvait être infinie et suffire à expliquer le mou-vement du monde et le passage du temps [18].

Mais puisque "main-tenant" est la fin et le début d'un temps, mais pas du même (il est fin du temps passé et com-men-cement du temps futur), il se trouvera que comme le cercle a dans la même figure, d'une cer-taine manière, le convexe et le concave, de la même manière aussi le temps est tou-jours au début et à la fin. Et c'est pour cela qu'on est d'avis qu'il est tou-jours autre. En effet, le "main-tenant" n'est pas com-men-cement et fin du même temps, car les contraires exis-te-raient ensemble sous le même rapport. Le temps ne man-quera jamais ; en effet il est tou-jours en train de com-mencer [19].

Ainsi, la totalité de l'existence n'est jamais entière ni dans le passé ni dans le futur. L'Age d'Or ne peut donc pas avoir existé, il ne peut être que mytho-lo-gique. Inver-sement, l'apocalypse chrétien ou l'utopie mar-xiste ne peuvent pas *finir* le temps, le com-pléter en entier : ils se situent *au- delà* du temps, dans un futur sym-bo-lique, dans une mytho-logie de l'histoire. Le *nirvâna* ne suc-combe pas pareillement au temps parce qu'il n'est pas défini de manière tem-po-relle par les boud-dhistes : le temps, en effet, est une illusion. C'est la condition pour que le *nirvâna* soit un pos-sible ; sans quoi, l'homme et l'humanité seront à jamais pri-son-niers du *samsâra*.

Et encore concernant le cercle, la sphère et d'une manière générale tout ce qui se meut sur soi- même, on peut objecter qu'elles se trou-veront être en repos. Car elles seront dans le même lieu pendant un certain temps, elles- mêmes et leurs parties, de sorte qu'elles seront en repos en même temps qu'elles seront en mou-vement [20].

L'explication cir-cu-laire ne suffit pas. Le mou-vement du monde reste un mou-vement, c'est-à-dire qu'il ne cesse pas, à chaque moment de ce mou-vement, de *changer*, autrement dit de *n'être pas* quelque chose qui serait sans mou-vement. N'étant pas ce *quelque chose*, il n'est pas la totalité des choses, il ne se suffit donc pas à lui- même. Aristote en déduit que la *totalité* se trouve *en- deçà* du mou-vement en l'accompagnant tou-jours, comme le pivot central d'une roue.

Or, assu-rément, le premier moteur meut d'un mou-vement éternel pendant un temps infini. Il est donc mani-feste que n'ayant aucune grandeur il est indi-vi-sible et sans parties [21]

Ce premier moteur se confond avec la totalité de l'univers. L'Un est le Tout, il est la fois la cause originelle, la première cause, et la cause de tout ce qui est causal : il s'agit du principe de la causalité elle-même. En tant que principe et que totalité, il devrait se suffire à lui-même et n'exister pour lui-même. Il pourrait être comparé à l'ensemble de l'univers considéré comme un tout : intérieure, l'univers se meut, mais extérieurement, il reste identique à lui-même. *Tout se transforme mais rien ne se perd*. Cette totalité qui doit rester à elle-même devrait être un principe suffisant et nécessaire. Pourtant, elle sert également de principe à l'univers, ce qui comprend le temps, le mouvement et le *samsâra*.

Pour les bouddhistes, le principe est unique et ne peut servir de principes à deux choses différentes (sans quoi il faudrait encore une cause à cette nécessité), ce qui signifie que le principe de la causalité n'est pas un principe en soi mais seulement une interprétation du principe depuis le *samsâra*. La causalité serait une illusion au même titre que le mouvement circulaire : il ne pourrait pas exister sans le principe, mais en même temps, il ne permet rien d'apprendre sur lui. La dépendance est en sens unique.

Cela signifie également que le *nîrvana* n'est pas causale. Si les bouddhistes pensent que notre karma compense nos bonnes et nos mauvaises actions, c'est uniquement parce que le *samsâra* permet également de gérer l'évolution ou la régression des individus. Mais un individu totalement libéré est au-delà du bien et du mal, il n'entre plus dans les critères du *samsâra*, il n'a plus à être libéré.

Le bien et le mal font partie du samsâra

Le fait que le *samsâra* gère le bien comme le mal est à souligner, car cela signifie que les bonnes choses de ce monde sont aussi illusoire que les mauvaises choses, même si les premières semblent conduire vers la libération. C'est la manière pour le cycle du *samsâra* de récupérer à lui les éléments qui veulent sortir, comme dans un tourbillon : en croyant s'approcher du cercle, on s'en éloigne en réalité. Le *samsâra* peut donc prendre l'illusion du sens pour les individus bénéficiant d'un karma positif. Au niveau de leur vie, c'est-à-dire de leur *maya*, c'est les individus seront chanceux, ils trouveront un sens à leur vie et seront heureux : ils ne chercheront pas à se libérer plus, à faire mieux qu'ils ne font déjà, ils croiront avoir atteint le *nîrvana* : mais ce ne sera que son reflet.

Inversement, le *nîrvana* peut s'exprimer de manière acausale et de manière inconditionnelle au travers d'événements que l'on pourrait juger miraculeux, arbitraires, sur-naturels, injustes ou illogiques : par exemple l'élection de tel ou tel enfant pour la réincarnation dans grand maître tibétain. Les bouddhistes (mahâyânistes) prétendent qu'il est possible à n'importe qui, à n'importe quel moment de sa vie, quel que soit son occupation du moment, d'avoir une sorte de prise de conscience, d'aperçu du *nîrvana*, de révélation en forme de "grand moment de libération". Ce moment peut parfois se traduire par le rire. Il ne doit pas être expliqué de manière causale, sans quoi il revêt une forme éphémère et joue le jeu du *samsâra*.

A ce titre, on pourrait considérer l'expérience du *chan-ning*, le contact avec des êtres sur-naturels, comme une manifestation du *nîrvana* (sans doute aléatoire ?), déformée par le *samsâra*. Dans ce cas, ce n'est pas l'information qui est communiquée par ces êtres qui est importante (car elle s'intégrera à la *maya* de l'individu) que la

com-mu-ni-cation elle- même. Dans l'idéal, il ne faut pas considérer ces contacts comme des choses extérieures à soi, mais les intro-vertir, sentir dans ces paroles l'occasion d'une ouverture.

Le devenir à soi ou le retour à l'autre

Ici, il pourrait encore y avoir confusion : *ouverture d'esprit* ne veut pas dire *croyance*. Les bouddhistes ne *croient* pas. Ils n'ont pas de dieux immortels, juste des dieux personnels. Ils ne croient pas aux paroles du Bouddha, ils comprennent ces paroles et les testent dans leur expérience personnelle. Certains bouddhistes considèrent parfois le bouddha comme une idole, ils ont tort, bien que cela puisse leur être utile pour un temps : ils devront en effet *finir* par incorporer toute l'essence du bouddha à leur être, ils devront lui ressembler et *finir* par devenir lui. Ce devenir autre est en réalité un retour à soi, un retour au principe et un abandon de tout ce qui appartient à la *maya* (sa vie, son corps mais aussi sa personnalité).

Ce *devenir* ou ce *retour* - selon qu'on se situe à la fin ou aux origines - est l'équivalent d'une doctrine judéo- chrétienne majeure : *l'imitatio Dei* [22]. On trouve cette recommandation par exemple dans le Penta-teuque, où Dieu ordonne à l'homme d'être *saint, car je suis saint, moi, l'Eternel votre Dieu* (Lévitique, 19, 2) et de *marcher dans toutes ses voies* (Deutéronome, 11, 22 ; 28, 9). D'une certaine façon, on pourra considérer chacun des personnages de la Bible comme un figure de l'Eternel, un modèle de comportement pour sa maya, de la même manière que les tous personnages d'un livre ont tous quelque chose de l'auteur, puisqu'ils proviennent de lui : il n'est pas tel ou tel personnage dans l'histoire, il est l'histoire elle- même.

Au sommet, on pourra imaginer l'homme imitant l'homme, imitant tous les hommes, comme le décrivait Kier-ke-gaard (décrivant *le che-valier de la foi*), imitant le *samsâra* lui- même. Il dépasserait ainsi le bien, le mal, et trouverait peut- être une nouvelle valeur. Les rabbins, les prêtres et les soufis l'appelleront Dieu, les bouddhistes l'appelleront *nirvâna*. Cette réalité doit être conçue comme une qualité de l'homme qui l'atteint. Elle ne peut plus être extérieure, elle ne peut être déterminée par autre chose que ce qui est vraiment l'homme. Ce faisant, l'homme n'est certes pas lui- même : ce qui restera de lui, s'il en reste encore quelque chose (le sujet ?), ne pourra pas se fondre dans ce principe unique. Il aura donc l'impression, comme le décrivent certains textes scolastiques, en partant depuis Saint Augustin, qu'il est à la fois en Dieu et en dehors de lui.

Il ne pourra pas toucher sa face sans mourir signifie qu'il ne pourra pas se fondre en Dieu tant qu'il le considérera comme une personne, dans un rapport de personne à personne, tant qu'il sera encore quelqu'un, un *ego*. C'est pour cette raison que le bouddhisme tend à transformer la conception qu'a l'homme de lui- même. Le bouddhisme n'a pas besoin de préceptes, de jugement moraux : il laisse l'homme découvrir par lui- même la futilité de défendre quelque chose qui n'existe que dans sa défense, de rechercher quelque chose qui n'existe que dans sa recherche, de craindre quelque chose qui n'existe que dans sa crainte, de désirer quelque chose qui n'existe que dans son désir.

Cette projection est une forme de person-ni-fi-cation. Elle peut parfois devenir autonome (quand on y *croit* trop). On nomme cette auto-nomie du monde le *samsâra*. Alexandra David- Néel, la spécialiste du Tibet, a pu faire

l'expérience de cette auto-nomie en s'essayant une pratique "magique" du bouddhisme tibétain : elle se concentra pendant plusieurs mois sur un visage qu'elle avait déjà vu, afin de créer l'individu à partir de la *maya* (c'est-à-dire à partir de rien d'autre que son propre esprit). Elle raconte comment elle y est parvenue, comment son "hal-lu-ci-nation" est devenue visible à d'autres personnes, comment elle le commandait et comment il a commencé à devenir méchant, à devenir autonome. Elle a été obligée de s'enfuir et de passer des mois encore (autant que pour le créer) à le faire disparaître [23].

Les Baby-lo-niens pensaient que l'homme avait été l'esclave des Dieux. La mythologie orphique raconte comment les hommes ont été créés à partir des Titans réduits en cendre par Zeus [24]. Par qui l'homme a-t-il été créé ? Et à partir de quelle image ? La Bible raconte que l'homme a été créé à l'image de Dieu mais Adam a été chassé du paradis pour être devenu conscient de sa nudité (de sa non-existence). Ces histoires ne sont peut-être que des mythes, et les mythes de jolies histoires, mais elles donnent à réfléchir, au moins sur les causes qui poussent les hommes à inventer les mythes, et surtout sur les causes qui poussent mille fois plus d'hommes à y croire.

Au minimum, l'idée de *samsâra* permet d'envisager la condition humaine sous un nouvel aspect, comme l'idée de maya permet d'envisager la nature du monde sous un nouvel aspect. Si l'idée de *samsâra* est exacte, cela signifie que la maya est le support de cette répétition et de cette variation. C'est toujours le même drame originel qui se joue : l'homme est créé à sa naissance, il se rebelle (parfois) à l'adolescence puis il est détruit en mourant, pour renaître une autre fois...

La réincarnation et l'oubli

Pourquoi ne nous souvenons-nous pas de nos vies antérieures ? Parce que ce n'étaient pas nous, mais des comme-nous, des personnalités construites sur le même modèle que le nôtre, d'autres corps où notre âme a pu "s'incarner" [25] et s'illusionner tout autant. Tel corps, telle personnalité n'est pas plus vraie parce qu'il ou elle est plus ancienne. Il faut autre chose pour que le passage du temps pour créer de la valeur, sans quoi cela signifierait que l'individu se dégrade au cours de ses réincarnations. Or, s'il se dégrade, pourquoi aurait-il cet avantage de se souvenir de son ancienne incarnation ? A moins que cette vie passée soit une nouvelle illusion ? A moins que la réincarnation ne soit que la répétition sans fin d'une vie originelle et presque mythologique, une vie qui se serait déroulée dans ce que les aborigènes appellent « le temps des rêves » ?

Imaginer une vie antérieure, n'est-ce pas semblable à un rêve éveillé, où mon « moi » incarne un autre corps, avec une autre personnalité ? On pourrait reprendre les termes de Freud à propos du rêve et remplacer le mot « rêve » par celui de « maya » :

Les souvenirs de la maya que nous étudions sont tout d'abord mutilés par l'infidélité de notre mémoire, qui paraît tout à fait incapable de conserver la maya, et en laisse perdre peut-être précieusement les éléments les plus intéressants. [26].

Nous ne nous sou-venons pas de nos vies anté-rieures pour éviter que nous ne com-pre-nions le fonc-tion-nement du *samsâra*. C'est la seule raison pour laquelle la maya limite notre mémoire à une mémoire indi-vi-duelle et épi-so-dique, alors même que cette mémoire permet également de nous ancrer dans un passé, de nous éloi-gnement d'une contem-ption de la conscience. Il existe donc un équi-libre, une *cohé-rence*, entre la maya et la conscience à ce propos : l'homme dans la *maya* doit se sou-venir suf-fi-samment pour que la *maya* ne soit pas inco-hé-rente, de telle manière qu'il consi-dérera les éven-tuelles inco-hé-rences comme des défauts de sa mémoire, mais il ne doit pas se sou-venir assez pour dépasser la création de l'ego : une autre vie, le passé d'autrui, entendre ce que pensent les gens, se sou-venir du futur, etc.

La fai-blesse de la mémoire indi-vi-duelle permet à l'imagination de combler les "trous" éven-tuels. La *maya profite* de ces inco-hé-rences pour une élabo-ration secon-daire, en faisant inter-venir des gens, des livres, tout une culture propre à nous enseigner ce qui a été (sans que la maya se soit donné la peine de nous le faire vivre).

Le statut de la mémoire

Le phi-lo-sophe anglais John Locke (17e siècle) défi-nissait l'identité de la per-sonne comme une identité de conscience à travers le temps [27]. C'est au travers de ses sou-venirs (sou-venirs de ses pensées, de ses actions) que l'individu est en contact avec sa propre per-sonne. Cer-tains en déduisent la conti-nuité de l'âme au travers le temps, et à partir delà, la pos-si-bilité d'une âme immor-telle. Ce rai-son-nement ne serait pas pos-sible sans la mémoire. Notre âme n'est-elle donc rien d'autre que notre mémoire ?

David Hume, un autre phi-lo-sophe anglais (18e siècle) explique cette illusion du moi à la manière d'un moine bouddhiste :

Si nous n'avions pas de mémoire, nous n'aurions jamais eu la moindre notion de la cause, ni par consé-quent de cette chaîne de causes et d'effets qui constitue notre moi ou notre per-sonne [28].

La danse de l'ego

Pour le bouddhisme mahâya-niste, l'homme ou l'esprit s'est laissé emporter par son propre mouvement, par sa contemplation. Il est comme un danseur grisé par la vitesse qui verrait le décor tourbillonner, qui s'imaginerait être le centre, l'auteur, et qui pourtant serait emporté : il ne pourrait plus s'arrêter de tourner, de danser.

Ce faisant, le principe de réalité de la psychanalyse serait en réalité le principe de néant, de la non-existence et du non-sujet de chaque chose. Il n'y aurait pas d'objet car il n'y aurait aucune chose dont l'homme pourrait se croire vraiment et définitivement le sujet, l'auteur ou le créateur. Il ne serait en réalité qu'un esprit sans accroche, un fantôme dont la réalité ferait de notre monde une "réalité fantomatique".

De ce point de vue, le monde serait la danse et le désir de continuer à danser, projeté dans la Nécessité, que Freud nomme *ananké*, en référence à la mythologie grecque. Le monde c'est le lieu et l'aspect que prend cette nécessité, ce destin. Tel est la loi inéluctable de la nature, *l'ananké à laquelle nul ne peut se soustraire* [29]. Pour Freud, il s'agit là de la pulsion du désir, plus précisément de la forme que prend son accomplissement, l'éloignement de la réalité, la continuation de la danse, du tourbillon ou du cycle...

Les Grecs disaient que les dieux mêmes s'inclinaient devant cette nécessité, que celle-ci précédait les dieux, qu'elle était l'essence du monde, le synonyme de la nature : sa force. Les bouddhistes faisaient d'ailleurs des dieux des hommes proches de la libération (du *nirvâna*) mais si proches qu'ils se croyaient déjà libres, qu'ils se croyaient véritablement des dieux. Ce sont eux, dès lors, qui perpétuaient l'illusion, qui la maintenaient en place, par leur danse en forme d'ouragan. Le plus élevé de ces dieux, dans la mythologie bouddhiste, est un dieu orgueilleux dont la fonction (croit-il) est de maintenir la maya en place et donc de s'opposer à l'éveil des hommes. *L'ananké* serait semblable à la *soma* des Hindouistes, à l'élixir du sommeil, où tout devient beau, où tout devient bon.

Chez les Grecs, Hypnos refusait ainsi un ordre d'Héra :

Zeus, fils de Cronos, je ne le puis, ni approcher ni endormir (...). Une fois déjà obéir à ton ordre m'a servi de leçon (...). J'endormis l'esprit de Zeus (...). Zeus s'éveillant s'indignait (...) et avant tout autre, c'était moi qu'il cherchait. Il m'eut alors jeté du haut de l'éther (...) au fond de la mer, si Nuit ne m'eut sauvé, Nuit qui dompte les dieux aussi bien que les hommes. Dans ma fuite, j'étais vers elle, et Zeus s'arrêta [30].

Le sommeil, explique Homère dans l'Illiade, *dompte les dieux aussi bien que les hommes* : les dieux sont comme des hommes pour le sommeil, pour la Nuit, pour l'illusion que ne fait qu'utiliser Hypnos. Or, dans la cosmologie grecque, la Nuit est créatrice du monde, elle permet de le faire sortir du chaos primordial, ce qui, en réalité, n'est chaos que du point de vue de l'ordonnement du monde. L'ordre créé serait en réalité un voile jeté sur les yeux des hommes (le voile de Kali). L'harmonie qui serait l'expression de l'ordre, ce que nous appelons beauté, serait la sensation d'un ordre idéal. Paradoxalement, elle serait à la fois le signe d'un éloignement du chaos (de la réalité, de l'éveil) et le signe de l'endroit d'où on s'éloigne, de la véritable nature de cet éloignement [31].

Il faudrait ici se méfier du beau ou du bon, qu'il soit donné ou qu'il soit en récompense de nos efforts. Freud décrivait ainsi le processus d'auto-illusion ou d'auto-hypnose, dans lequel la difficulté, ou nécessité, participe du plaisir personnel, puisqu'elle "prouve" que ce dernier est "réel", qu'il est extérior, objectif, bref : qu'il existe en soi. Ce plaisir, il peut s'acquérir par la construction de sa vie, par la lecture d'un roman ou par la contemplation d'une image. Le point commun tient dans la *cohérence* des éléments, dans leur harmonie, dans la solidité de leur structure. Le maximum de plaisir est atteint dans le risque, quand on parvient à transformer une masse chaotique, une possibilité de chances, un univers anarchique et étrange en univers connu et apprivoisé, en réussite unique, en structure cohérente. Comme l'avait compris Hannah Arendt [32], l'homme transforme le monde à tout niveau :

matériel, conceptuel, exis-tentiel... L'idéal pour l'homme, pour l'individu homme, serait de trans-former le monde à son image, d'être mil-liar-daïre, d'être *le maître du monde*...

En acquérant une plus grande maî-trise de soi, de son envi-ron-nement, l'homme individu s'appri-voise et appri-voise le monde, les gens avec qui il vit. Il subor-donne sa vie à sa volonté. De fait, il ne s'interroge pas sur l'origine de la volonté, à savoir ce qu'il veut vraiment. Son pro-blème est avant tout de réa-liser ses rêves. Il ne sait pas pourquoi il veut et ne com-prend pas cette question : il a admis qu'il n'était qu'une volonté, qu'une pensée, qu'une action, qu'un loisir, qu'un plaisir. L'homme croit tou-jours qu'il est libre - surtout quand il ne l'est pas.

On peut sup-poser que cette bouffée de jouis-sance se mani-feste à divers niveaux. D'abord, puisqu'une bar-rière a été franchie, dans la simple joie retrouvée de pouvoir fan-tasmer librement ; ce serait le plaisir ludique même, retrou-vaïlles avec l'indépendance de l'enfance ou sou-mission au règne des pro-cessus pri-maires, en tant que ces royaumes sont admi-nistrés par le principe de non- liaison : royaumes d'anarchie, en somme. Il y a le pouvoir retrouvé de jouer avec le non- sens, la levée pour un temps de l'obligation de compter avec les pro-cessus secon-daires qui gèrent le principe de réalité. Endiguer l'énergie, isoler les affects, enchaîner logi-quement les repré-sen-ta-tions, contourner les obs-tacles de l'impossible, cal-culer en fonction du temps, main-tenir debout les rem-parts du refou-lement, cela coûte de la peine, si bien que l'accès au ter-ri-toire du libre jeu se traduit par une épargne (où l'on retrouve le mot d'esprit). Ajoutons que les inves-tis-se-ments affectifs sont moins cata-clys-miques que dans le symptôme, moins intenses que dans le jeu enfantin, para-doxa-lement ren-forcés de ce qu'ils fonc-tionnent au bon régime ou à la bonne dis-tance, de ce qu'ils sont réglés, régu-la-risés par une satis-faction nar-cis-sique reconnue par le surmoi - ins-tance chargée de repré-senter dans l'inconscient les impé-ratifs de la réalité aussi bien que les interdits parentaux ("tu ne jouiras pas à la place du parent de sexe iden-tique au tien", etc.), et là on retrouve la théorie de l'humour comme épargne d'une dépense affective. >> [\[33\]](#).

Freud place ce plaisir ludique dans un pro-cessus, dans une sorte de com-promis avec le principe de réalité, qui n'est pas un compris de l'action (au nom de son effi-cacité) mais un com-promis de la conscience (pour pré-server son l'ego). Ce plaisir est celui de la *subli-mation*, celui de pouvoir subor-donner l'anarchie à ma volonté, celui de pouvoir créer, inventer, innover, celui de pouvoir me rendre maître de la nécessité par l'inutile, le futile, l'exubérant. La folie est une sorte de sublimation.

Une oeuvre d'art consiste avant tout en la création de beauté, d'une har-monie constituée selon sa sen-si-bilité, d'un ordre cor-res-pondant à un consensus. Si les mots "art" et "arti-sanat" ont une origine commune, c'est à cause de ceci que la *cohé-rence* détermine à la fois l'harmonie et l'ordre. C'est dans la *cohé-rence* que se trouve la beauté arti-fi-cielle créée par *sublimation*.

C'est de cela que Nietzsche nous disait de nous méfier. La beauté n'est jamais inno-cente : elle acquiesce à ce qui la rend belle, la conscience du beau tout d'abord, le monde ou la *maya* ensuite...

Qu'est-ce que le « beau » ? - une sensation de plaisir qui nous cache dans son phénomène les véritables intentions de la volonté. Mais par quoi la sensation de plaisir est-elle excitée ? Objectivement : le beau est un sourire de la nature, une surabondance de force et de sentiment de plaisir de l'existence : qu'on pense aux plantes. C'est le corps de jeune fille du Sphinx. Le but du beau est de séduire en faveur de l'existence. Mais qu'est proprement le sourire, cette séduction ? Négativement : la dissimulation de la détresse, l'effacement de toutes rides et le regard serein de l'âme de la chose. (...) Le plus mauvais morceau de musique peut encore être trouvé beau en comparaison de hurlements repous-sants, tandis qu'on le trouvera laid par rapport à d'autres morceaux de musique. Il en va de même pour la beauté de la plante, etc. Il faut que se rencontrent le besoin de nier la détresse et l'apparence d'une telle négation. (...) La véritable question est : comment cela est-il possible ? Avec la terrible nature de la volonté ? Seulement par une représentation, subjectivement : par un mirage interposé, qui reflète la réussite de la vorace volonté du monde ; le beau est un rêve heureux sur le visage d'un être dont les traits sourient à présent, pleins d'espoir. (...) Le but de la nature dans ce beau sourire de ses phénomènes est de séduire d'autres individualités en faveur de l'existence. La plante est le monde de la beauté de l'animal, le monde entier celui de l'homme, le génie est le monde de beauté de la volonté originelle elle-même. **Les créations de l'art sont la fin suprême du plaisir pour la volonté** [34].

Pour l'homme, la plus grande beauté, le plus grand objet de plaisir qu'il trouve est l'ego, le moi freudien, la "per-sonne", l'individualité, l'implication dans ce monde : soi- même. Mais ce qu'il est, ce qui existe, la réalité, il ne peut la sup-porter. Il est donc obligé, par nécessité, de créer, de s'inventer une per-son-nalité, un rôle, une vie, un modèle, un maître, un dieu. C'est par nécessité (*ananké*) qu'il tend à se libérer de ce qu'il est. L'invention de sa per-son-nalité est la plus grand oeuvre de la libé-ration ou de *subli-mation* : on pourrait l'appeler *transcendance*.

Nous ne cri-ti-quons par l'existence de la conscience [35], mais nous cri-ti-quons toute défi-nition de la conscience qui puisse être donnée par rapport à soi, à son vécu ou par rapport au monde. S'arrêter à ce que nous croyons être, ce serait s'arrêter à une croyance.

La psy-cha-nalyse et le boud-dhisme nous ont permis d'expliquer comment fonc-tionner cette croyance, mais nous ne savons tou-jours pas au nom de quoi elle fonc-tionne. Pourquoi fonctionne- t- elle ? A cause de la libido ? Qu'est-ce que la libido ? Quand a- t- elle com-mencé ? A- t- elle jamais com-mencé ? Pour le boud-dhiste, le temps n'existe pas, il est illusion. En réalité, il n'y a jamais eu d'erreur, de libido, de souf-france. Il n'y a jamais eu de maya.

La question sans réponse

Malgré toutes les ana-lyses psy-cho-lo-giques et méta-phy-siques que peuvent apporter le boud-dhisme, il existe une question à laquelle le Bouddha a refusé de répondre : pourquoi ? Pourquoi le monde est- il ainsi fait qu'il doit être une illusion et que nous ayons un effort à faire à nous libérer ? Pourquoi cette imper-fection, la pos-si-bilité de cette imper-fection ? Ne durerait- elle qu'une seconde, pourquoi cette seconde ? En d'autres cir-cons-tances, nous deman-de-rions : pourquoi vivre, s'il faut mourir un jour ? Ici l'on demande : pourquoi souffrir, si le but n'est de plus souffrir ? Comment l'illusion est- elle seulement ima-gi-nable ? Comment peut- elle nous tromper ?

Le Bouddha avait répondu qu'une pareille question n'était pas vraiment une question. C'était une question absurde. Quand on a une flèche plantée dans un oeil, disait- il, on ne se demande d'où vient la flèche, on l'enlève. De même, se poser de pareilles ques-tions - *pourquoi* ? - ne repré-sente pas d'utilité ou de réalité, pour le boud-dhiste. Les bonnes ques-tions sont les ques-tions utiles, et les ques-tions utiles sont les ques-tions qui appellent des réponses effi-caces. Savoir pourquoi ne chan-gerait rien à sa situation. Ce genre de ques-tions fait partie de l'illusion, car elles détournent de l'essentiel qui est la libé-ration de la souffrance.

Nous pouvons cependant nous demander, avec notre sagesse d'Occidentaux, si l'importance exis-ten-tielle que recèle cette question, *Pourquoi* ?, n'est révèle pas jus-tement une carac-té-ris-tique innée de l'esprit humain qui est de se poser ce genre de question. Serait- ce une illusion, une défor-mation du *Comment* ?, elle révê-lerait encore une fai-blesse inhé-rente à l'esprit humain. Dans cette fai-blesse se trouve peut- être un manque, l'origine du désir. Cette question n'avait pas de réponse au présent, pour le Bouddha, mais cela ne signi-fiait pas que cette question n'avait pas non plus de réponse une fois arrivé dans le *Nirvâna*. Le *Pourquoi* ? garde peut- être toute sa valeur, même si elle n'est pas aujourd'hui accessible.

Nous pouvons également nous demander si cette réponse du Bouddha n'était pas une déformation de la maya, parce qu'elle aurait été justement la plus importante, ou si le Bouddha, en tant qu'homme, ne pouvait pas s'être trompé. Le *Pourquoi ?* est peut-être la voie de certains hommes. C'est peut-être la voie des Occidentaux. Il faut en effet se rappeler les limitations inhérentes aux particularités de chaque peuple. Il ne serait pas *vrai-semblable* qu'un seul peuple détienne toutes les réponses des questions que tous les peuples se posent.

L'histoire de toute civilisation montre seulement les voies que prennent les hommes pour lier leurs désirs insatisfaits dans les conditions d'accomplissement et de refus que dicte la réalité, conditions elles-mêmes soumises à des changements et à des modifications de par le progrès technique [36].

Le bouddhisme ferait-il exception parce qu'il aura été fondé par un homme libéré des contraintes du commun, il n'en reste pas moins qu'il est resté dans la maya pour enseigner. Même s'il a bien prononcé ce qu'il voulait prononcer, il devait s'adapter aux oreilles des disciples, car ceux-ci, n'étant pas éveillés, n'entendaient pas ce qu'ils étaient, ils n'en entendaient que l'écho, la déformation apportée par la langue - par la maya. Même les paroles les plus claires peuvent être sujettes à interprétation. Il y aura toujours des gens qui ne comprendront pas. L'époque et les traditions évoluant, certains termes, qui avaient une résonance particulière, voient leur sens se déformer, changer de valeur... la déformation augmente encore dans une autre langue, dans une autre culture... Il n'est donc pas raisonnable de se tourner vers le bouddhisme comme s'il s'agissait du même bouddhisme pour tous. Le bouddhisme du Chinois n'est pas le même bouddhisme que pour le Tibétain, le Japonais, l'Américain ou le Français. Il n'existe aucun absolu à l'intérieur de la *maya*.

Il n'est donc pas possible d'affirmer avec le Bouddha que la question du *Pourquoi ?* n'a pas de sens. Il faut tenir compte de notre époque, de notre culture et de notre psychologie pour se poser la question, car ces influences spatio-temporelles ne sont pas nécessairement des déformations : il peut s'agir, simplement, d'un changement de point de vue, d'un nouveau système de valeurs, d'une autre façon d'agir. Reconnaître l'influence de la société sur ses croyances et ses valeurs permet de prendre du recul sur sa propre culture [37]. Ce n'est qu'à partir de cette *reconnaissance* que l'on sera prêt pour comprendre une culture différente de la nôtre ou pour changer les valeurs de la société où l'on vit. La méthode consiste, dans le premier cas, à comprendre et à interpréter, dans l'autre cas, à observer et à agir. Une voie pour le philosophe et une voie pour l'homme d'action. Une voie pour l'Oriental et une voie pour l'Occidental. Nous schématisons, bien sûr : il existe beaucoup d'Occidentaux qui ont un tempérament d'Oriental...

[1] Selon un discours conservé dans l'*Anguttāra-Nikāya* pâli (V, 57). Voir *Paroles du Bouddha* tirées de la tradition primitive, traduction du chinois par Jean Eracle, chap. I, Editions du seuil, Points, Sagesses, Inédit, 1991, p. 9.

[2] Voir Alexandra DAVID- NEEL, *Le Bouddhisme du Bouddha*, Editions du Rocher, 1977, 1989, pp. 48- 49.

[3] *Paroles du Bouddha* tirées de la tradition primitive, traduction du chinois par Jean Eracle, chap. I, Editions du seuil, Points, Sagesses, Inédit, 1991, p. 23.

[4] Selon la définition d'Alexandra David- Néel (*Le Bouddhisme du Bouddha*, Préface, Editions du Rocher, 1977, 1989, p. 8) : *La décrépitude est l'acheminement naturel vers la mort ; elle atteint, inéluctablement, tout ce qui a commencé et qui, par conséquent, doit finir.*

[5] La conscience n'est pas véritablement *dans* la maya. La conscience est et le *dans* correspond à la *maya*. Car la *maya* n'est rien (pour la conscience).

[6] Alexandra DAVID- NEEL, *Le Bouddhisme du Bouddha*, chap. III, Editions du Rocher, 1977, 1989, pp. 50- 51.

[7] Freud avait analysé de la même manière la cause de la maladie, les fausses motivations du malade : << La pensée n'est qu'un chemin

détourné, qui va du sou-venir de la satis-faction, pris comme représentation- but, à l'investissement iden-tique de ce même sou-venir, inves-tis-ement qui sera atteint par le moyen de l'expérience motrice. >> (*L'interprétation des rêves*, 1929, chap. VII, V, PUF, 1967, p. 512).

[8] L'ego n'existant dans aucun des agrégats, l'ego est une illusion, une construction éphémère par-ti-cipant de la souf-france. Il est dif-ficile de déter-miner si l'ego ne concerne que la per-son-nalité et l'orgueil, ou si elle s'étend aussi au sujet même.

[9] Le boud-dhisme prône la non- violence, par exemple, parce que la vio-lence est due à un désir de nuire ou un désir de se venger - à une forme d'orgueil donc. Le boud-dhisme prône également de manière positive la pré-ser-vation de la vie, sous toutes ses formes (humaines et ani-males) : parce que chaque être vivant contient une âme, à un stade dif-férent de l'évolution et donc de la connais-sance, et que la mort implique un oubli et donc l'ignorance. Les hommes ne sont pas les créa-tures les plus évoluées. Il existe également des dieux, dont la connais-sance est si grande qu'ils sont remplis d'orgueil. L'homme, cependant, n'est pas obligé de passer par le stade du divin pour atteindre la déli-vrance. Le Bouddha en est la preuve vivante.

[10] Alexandra DAVID- NEEL, *Le Boud-dhisme du Bouddha*, chap. IV, Edi-tions du Rocher, 1977, 1989, p. 57.

[11] Alexandra DAVID- NEEL, *Le Boud-dhisme du Bouddha*, chap. IV, Edi-tions du Rocher, 1977, 1989, pp. 58- 60.

[12] Les trois modes d'existences se réfèrent aux trois mondes ou genres d'existence des boud-dhistes : *Kâma loka - rûpa loka - arûpa loka*. Rap-porté à notre pensée occi-dentale, *le monde de la pure forme* pourrait cor-res-pondre à notre univers mathé-ma-tique ou géo-mé-trique, tandis que *le monde sans forme* pourrait cor-res-pondre au monde des sym-boles, des arché-types, au monde des dieux. Le monde du désir serait notre monde.

[13] Pour les boud-dhistes, les idées et les images appa-raissent à la conscience. Nous appelons sujet ce qu'ils appellent conscience et nous appelons conscience ce qu'ils appellent *esprit* ou *conscience- connaissance*. Freud avait également imaginé la conscience comme un sixième sens : << Elle n'est qu'un organe des sens qui permet de per-cevoir les qua-lités psy-chiques. >> (*L'interprétation des rêves*, 1929, chap. VII, VI, PUF, 1967, p. 522.)

[14] Il y a un parallèle frappant avec cette énumé-ration sys-té-ma-tique (finissant par une vé-ri-fi-cation) et les "Règles pour la direction de l'esprit", V, VI et VII, du Premier Dis-cours de la méthode de Des-cartes. Si la phi-lo-sophie s'appuie sur la raison et si la raison se dis-tingue par la méthode qu'elle se donne, alors le boud-dhisme du Bouddha est également une phi-lo-sophie. Le caractère reli-gieux du boud-dhisme vien-drait peut- être du fait qu'il s'agit d'une phi-lo-sophie de la religion.

[15] Lire, par exemple, NAGARJUNA, *Le Traité du milieu*, Edi-tions du Seuil, 1995.

[16] On désigne également le Bouddha sous le nom de Cākya-muni, ce qui signifie *le sage des Cākya*. Le nom de *Cakya* cor-respond au nom de la tribu dont Gautama était le prince.

[17] Voir par exemple notre article sur [l'initiation de « Tcheud » chez les Tibétains](#)

[18] Voir ARISTOTE, *Phy-sique*, chap. VIII, 8, 261b27, GF Flam-marion, trad. Pierre Pel-legrin, Paris, 2000, , p. 427 : *Qu'il puisse exister un mou-vement infini qui soit un et continu, et que ce soit le mou-vement cir-cu-laire, disons- le maintenant.*

[19] ARISTOTE, *Phy-sique*, Chap IV, 13, 222a39 à 222b7, trad. Pierre Pel-legrin, GF Flam-marion, Paris, 2000, p265.

[20] ARISTOTE, *Phy-sique*, chap. VI, 9, 240a29- 39, trad. Pierre Pel-legrin, GF Flam-marion, Paris, 2000, p. 349.

[21] ARISTOTE, op. cit., chap. VIII, 10, 267b24- 25, p. 439.

[22] Voir à ce sujet les déve-lop-pe-ments du *Sotah* (14a) du traité *Avot* (3, 14), les textes des kab-ba-listes du XVIème siècle, les écrits has-si-diques plus récents et ceux du mou-vement *Mousar*. Plus par-ti-cu-liè-rement, le penseur contem-porain Martin Büber a écrit (dans *Israël et le monde*) : *Le fait qu'il nous a été révélé que nous avons été créé à Son image nous incite à "déve-lopper" cette image et ainsi à imiter Dieu.* Il renoue de fait avec une tra-dition rab-bi-nique ancienne que nous avons refor-mulée de manière philosophique.

[23] Voir Alexandra DAVID- NEEL, *Mys-tiques et magi-ciens du Tibet*, Plon, Pocket, 1929, 1980. Elle raconte également comment les moins tibé-tains ini-tient cer-tains de leurs dis-ciples, en les accro-chant la nuit à un arbre et en leur disant qu'il va venir. En réalité, ils n'affrontent que leur propre peur. Parfois, leurs peurs sont si fortes qu'elles se "maté-ria-lisent" en un esprit qui peut les battre ou les griffer. D'autres sont sim-plement retrouvés morts de peur. Quand le créateur meurt, les moins disent que la création continue parfois à vivre, comme si elle était réelle. D'autres explo-ra-teurs ont rap-porté avoir vu des scènes tou-chant également à la nature de la réalité si des chamans de divers origine : cer-tains seraient capables de faire appa-raître ou dis-pa-raître des arbres entiers, d'autres seraient capables de capacité sur-hu-maines... Ces capa-cités ne sont évidemment pas des buts en soi, même si cer-tains s'y sont peut- être arrêtés, ce ne sont que les signes que la per-sonne se trouve sur

la bonne voie. Ces exploits sont faciles à imaginer mais difficile à croire. Pourquoi ?

[24] Plus précisément, les Titans ont voulu se rebeller contre leur créateur, menés par Dyonisos, fils de Zeus, comme Zeus s'était rebellé contre son propre père Chronos. Dyonisos et les Titans sont foudroyés. Les hommes naissent de leurs centres (comme dans les mythes aztèques). Ils ont donc en eux une partie mauvaise, animale et brutale, héritée des Titans, et une partie divine, une "étincelle divine", héritée de Dyonisos. Cette bipolarité de l'homme est extrêmement répandue dans les mythes. Elle instaure à la fois un déchirement dans l'homme et la possibilité d'un choix. Elle implique donc une dialectique, éventuellement un chemin initiatique menant jusqu'à ce choix. Les origines de l'humanité marqueraient donc le sort de chaque humain. Autrement dit, le *samsâra* trouverait son origine, non dans la nature du monde, mais dans la nature de l'homme.

[25] ou prendre conscience

[26] Sigmund FREUD, *L'interprétation des rêves*, 1929, chap. VII, I, PUF, 1967, p. 436.

[27] Voir John LOCKE, *Human Understanding*, 1. II, chap. 27, sections IX, X, 1690.

[28] David HUME, *Treatise of Human Nature*, 1. I, part. 4, section VI, 1748.

[29] Sigmund FREUD, "Au-delà du principe de plaisir" in *Essais de psychanalyse*, Payot, 1978, p. 51.

[30] HOMERE, *Illiade*, Chant XIV, vers. 245- 260.

[31] Autrement dit, l'ordre serait semblable à la chaleur qui endort et le chaos à la blessure du froid qui réveille. Il serait cependant inutile de s'enfoncer dans des grottes humides sans la lumière d'une torche, car on n'y sentirait rien d'autre que l'absence de chaleur, car on n'y verrait rien et on mourrait.

[32] Voir Hannah ARENDT, *La condition de l'homme moderne*, 1958.

[33] Voir Sigmund FREUD, *Le Mot d'esprit et ses rapports avec l'Id*, appendice, 1905, nrf Galimard, 1930, 1969.

[34] Friedrich NIETZSCHE, "Fragments post-humes" in *La naissance de la tragédie*, U I 2 b, Fin 1870 - Avril 1871, 7 [27], 1872, Galimard, 1977, pp. 186- 187

[35] de ce rapport au monde que nous appelons "conscience" (cf. Heidegger et Merleau-Ponty)

[36] Sigmund FREUD, *Das Interesse an der Psychoanalyse*, Gesamtelte Werke, vol. VIII, p. 415.

[37] De la même façon, étudier l'histoire, c'est étudier un enchaînement de causes et de conséquences, la naissance et la mort des royaumes, des religions, des mouvements artistiques et littéraires... Cela permet de relativiser notre position dans le temps et dans l'espace et de saper le terreau sur lequel se forment certains sentiments, comme le nationalisme et le racisme.